

НЕДИАЛЕКТИЧЕСКИЙ МЕТОД И ПЛАН ИММАНЕНЦИИ: ДЕЛЕЗИАНСКОЕ ПРОЧТЕНИЕ ПРОБЛЕМЫ СУЩНОСТЬ-СУЩЕСТВОВАНИЕ В СИСТЕМЕ Б. СПИНОЗЫ

Аннотация. В статье рассматриваются различия традиционной трактовки философии Б. Спинозы и способа «аффективного чтения», который представлен текстами Ж. Делеза. Тематически такие различия касаются характерных для Делеза установок на недиалектику (методология) и идею плана имманенции (онтология). Единство данных установок наиболее полно обнаруживается в анализе классической оппозиции сущность-существование.

Ключевые слова: план имманенции, однозначность бытия, недиалектический метод, недиалектика, выражение, интенсивность.

Пересмотр системы Б. Спинозы занимает очень важное место в делезианской схеме концептуальных решений, поскольку анализ принципа имманентности закладывает фундамент для дальнейших разработок, связанных с идеей «композиции», «плана». Задачей данной работы является раскрытие сущности такого пересмотра, в котором Делез указывает на методологические и онтологические возможности модификации философии Спинозы. Эти модификации, в частности, касаются теории конечного модуса, специфики отношений сущность-существование и проблемы тела.

Необходимо вкратце сказать о традиционных трактовках системы Спинозы, которые, по Делезу, являются следствием «систематического чтения», направленного на поиск единой идеи и единства частей системы [9, р. 129]. Гегель трактовал Спинозу как философа абсолютного монизма и эссенциализма [10, р. 192]. В этом же смысле, но уже с модернистских позиций, А. Уайтхед критикует систему Спинозы по следующим ключевым пунктам: 1) монистические установки на метафизику одной единственной субстанции утверждают необходимый разрыв между этой первичной субстанцией и вторичными по отношению к ней произвольными модусами, 2) сущность которых (заданная как *conatus*) трактуется исключительно в терминах изначального сущностного тождества, консервативной программы, продиктованной иерархическими отношениями внутри универсума [9, с. 40–41], 3) и самой фигурой Бога, исключающего онтологическую значимость временности и события и устанавливающего мир с точки зрения вечности [9, с. 166].

Итак, в традиционной трактовке система Спинозы – это метафизический проект: а) о сущности изменения внутри которого можно говорить только в терминах рекомбинации, продиктованной необходимостью поддержания неизменности мира как продукта божественной деятельности; б) в котором вопрос существования сущего находится на периферии вопроса о сущности [модуса], вопрос о сущности [модуса], в свою очередь, находится на периферии вопроса об онтологическом статусе и смысле Единого, т.е. существование оттеснено, но стратегически или функционально определено и встроено в монистический механизм.

Подходя к трактовке Делеза и его варианту «аффективного чтения» [9, р. 129], предварительно укажем на две его установки относительно фигуры Б. Спинозы.

Во-первых, Делез был мыслителем, который принципиально отделял себя от традиции философского мышления, всецело втянутого в гегельянство [10, р. 191–192]. С этим связано и его противопоставление Гегеля и Спинозы на основе сущностной для систем обоих мыслителей дистинкции отрицание-утверждение. В этом смысле, понятие «внутренней смерти» в гегелевской метафизике противопоставляется фигуре утверждения у Спинозы [10, с. 344–345]. Именно метод Спинозы являлся для Делеза примером недиалектического хода мысли [10, р. 192], который давал доступ к лежащим за границами противоположностей более тонким и тайным различающим механизмам [3, с. 313].

Во-вторых, помимо методологической установки на не-диалектику, мы можем говорить и об онтологической установке: пантеистическая система Спинозы понимается не в структуре эманации, которая утверждает трансцендентный источник, являющийся потусторонней причиной всех форм существующего, но в логике имманенции, в которой «сущие не определяются их рангом в иерархии» [4, с. 143], но организуются в перспективе однозначности Бытия и принципа выражения [4, с. 149].

Каким образом две эти установки реализуются при пересмотре проблемы сущность-существование? Онтологический аспект проблемы конечного модуса (тела) касается в первую очередь того, что «индивидуация конечного у Спинозы не идет от рода или вида к индивиду, от общего к частному; она идет от бесконечного качества к соответствующему количеству», которое делится на интенсивные части [4, с. 163]. Иными словами, в онтологической схеме Спинозы «субстанция ведет себя как онтологически единый смысл по отношению к выражающим ее модусам, которые являются в ней как бы индивидуирующими факторами или внутренними интенсивными уровнями. Отсюда вытекает определение модуса как уровня силы и единственное «обязательство» модуса, состоящее в том, чтобы развернуть всю свою силу или бытие в самом пределе» [5, с. 60]. В делезианской трактовке на смену принципа оттеснения модусов (который мы наблюдали в трактовке традиционной), наделяния их подчиненным (вторичным) значением относительно субстанции приходит принцип однозначности и равенства, принцип дистрибуции интенсивностей. Эта

дистрибутивность есть существенная характеристика плана имманенции [6, с. 60]. Введение плана позволяет подойти к способу мыслить «однозначность Бытия и неоднозначность сущностей “вместе”» [7, с. 47], к более глубоким недиалектическим механизмам дифференциации. Обнаружение этих механизмов, определяющих понимание плана имманенции, лежит в области того, что является инструментом полагания этого плана – в области тела [8, с. 175].

Проблема модуса (тела) схематически представляет собой замену дуальной структуры сущность-существование на триаду, пронизанную динамикой выражения: 1) вечная сущность – 2) потенция испытывать аффекты и степень способности, конкретное количество интенсивности, выражающие данную вечную сущность (*conatus*) – 3) экстенсивные части, аффективные состояния, заполняющие потенцию испытывать аффекты [4, с. 171–172]. Сущность модуса выражается в конкретной «градуированной связности» [4, с. 171]. «В существующем модусе сущность является степенью способности; эта степень выражается в связности; а связность подводится под бесконечность частей» [4, с. 172]. Онтологическое условие плана и исходящее из этого условия требование имманентной каузальности подводит нас к следующему тезису относительно теории конечного модуса: «у Спинозы нет ни метафизики сущностей, ни динамики сил, ни механики феноменов. Все в Природе является “физическим”: физика интенсивного количества, соответствующая сущностям модусов; физика экстенсивного количества, то есть механизм, посредством которого сами модусы переходят в существование; физика силы, то есть динамизм, согласно которому сущность утверждается в существовании, поддерживая вариации способности действовать» [4, с. 194].

Здесь мы подходим к ключевому тезису: модус есть «выразительный центр» [4, с. 280], само же существование модуса понимается «как что-то вроде испытания, или опыта [*épreuve*] ... не морального испытания, а физического или химического опыта, вроде опыта ремесленников, проверяющих качество материала – металла или вазы» [4, с. 272]. Итак, можно заключить, что сущность и существование как онтологически изолированные и качественно разделенные в иерархии системы сферы перестают существовать и схлопываются в точке интенсивности, точке требования силы идти как можно дальше, утверждать собственную интенсивность, ведь, по Спинозе, «тело всегда идет настолько далеко, насколько может» [4, с. 216].

Такое преодоление схемы изначального противопоставления сущности и существования, первичной оппозиции и является свидетельством проведения недиалектической стратегии, упомянутой методологической установки. В этом отношении проведение плана внутреннего отрицания как средоточия формального разделения сущностей в диалектике, механизма негации, осуществляющего работу становления самости в ее тождественности, заменяется принципом выражения, дистрибуции, не производящей никакого «онтологического раздела» [7, с. 49]. Такой принцип, отталкиваясь от начального формального разбиения, осуществляет «подрывную деятельность» и «показывает, что «любое взаимоотношение, любое застывшее распределение, будучи безразличными к членам, которые в них задействованы, должны растворяться и разворачивать мысль к нейтралитету» [7, с. 50], нейтральному, однозначному Бытию, плану имманенции. Т.е. недиалектический аспект вводит в логику рассмотрения диад некий третий элемент, который трансформирует оба полюса оппозиции. Внутри диады третий элемент, образующий две выразительные серии, сопоставляет противоположности: не происходит снятия одного в другом, но всегда остается напряжение в композиции единого плана.

Таким образом, сущность модуса конституируется по модели «клеща» [9, р. 124–125], т.е. составляется всегда в данный момент относительно мгновенной композиции аффектов и взаимодействий. Отсюда вытекает замечание Делеза о том, что тело не начинается, не является пустой точкой, содержащей изолированную от конкретных временных отношений сущность, но, напротив, тело всегда «проскальзывает» [9, р. 123] между интенсивными линиями анонимных сил, составляющих план имманенции. Ведь, по А. Бадью, «имманентность требует, чтобы вы направились туда, где мысль уже началась, как можно ближе к исключительному случаю, к его динамике. Мысль находится у вас “за спиной”, вас подталкивая и принуждая. Таково достоинство случая» [7, с. 24].

В качестве заключения выскажем некий предельный тезис, вытекающий из вышесказанного: иерархия сущности и существования, упорствующая в сущности самого философского рассмотрения, трансформируется в утвердительное и не-философское по сути провозглашение «there is no longer any difference between the concept and life» [9, р. 130], т.е. выход в область эстетики интенсивности, ее вариаций и неконцептуальных различий, область сингулярности.

Библиографический список:

1. Шавиро С. Вне критериев: Кант, Уайтхед, Делез и эстетика. Пермь : Гиле Пресс. 2018. 210 с.
2. Делез Ж. Эмпиризм и субъективность: опыт о человеческой природе по Юму. Критическая философия Канта: учение о способностях. Бергсонизм. Спиноза. М. : ПЕР СЭ. 2001. 480 с.
3. Делез Ж. Ницше и философия. М. : «Ad Marginem». 2003. 392 с.
4. Делез Ж. Спиноза и проблема выражения. М. : Институт общегуманитарных исследований. 2014. 320 с.
5. Делез Ж. Различие и повторение. ТОО ТК «Петрополис». 1998. 384 с.

6. Делез Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? М. : Академический Проект. 2009. 261 с.
7. Бадью А. Делез. Шум бытия. М. : Фонд научных исследований «Прагматика культуры», издательство «Логос-Альтера» / «Ессе homo». 2004. 184 с.
8. Грицанов А. Жиль Делез. Минск : Книжный Дом. 2008. 320 с.
9. Deleuze G. Spinoza: Practical Philosophy, by Robert Hurley. San Francisco : City Lights Books. 1988. 130 p.
10. Howie G. Deleuze and Spinoza: An Aura of Expressionism. Palgrave. 2002. 242 p.

Поносов Ф. Н.

ГНОСЕОЛОГИЧЕСКИЕ ИНТЕНЦИИ СУБЪЕКТА ЖИЗНЕДЕЯТЕЛЬНОСТИ

Аннотация. В работе представлены факторы, детерминирующие гносеологические интенции человека: природная и социальная среда, человеческие знания о мире, жизненный опыт людей, их социальная принадлежность, моральные и нравственные установки, системы объективации знаний. Статья содержит практические рекомендации, направленные на преодоление негативного воздействия данных факторов на гносеологические интенции субъекта жизнедеятельности.

Ключевые слова: субъект жизнедеятельности, субъект познания, гносеологический фактор, гносеологическая интенция, объективированное знание.

Различные стороны бытия человека как субъекта деятельности изучаются различными науками: историей, педагогикой, психологией, социологией, комплексом медицинских, экономических и целым рядом других дисциплин. Каждая наука имеет свой предмет изучения, научный инструментарий, свой исследовательский интерес. В философии же человек анализируется с позиций холизма, как целостность. Мы понимаем холизм в его позитивном смысле, т.е. как философскую концепцию, утверждающую приоритет целого перед составляющими его частями, его онтологическую самостоятельность и несводимость к сумме частей и выполняемых ими функций. В этом плане человек выступает в роли субъекта жизнедеятельности.

Концептуальное содержание понятия «субъект жизнедеятельности» разрабатывалось в психологии. Основные принципы субъектного подхода предложены С. Л. Рубинштейном в книге «Человек и мир», где утверждается, что человек и бытие – это единая нераздельная система, в которой главная человеческая роль состоит в освоении многообразных сторон и фрагментов бытия. Такой подход выходит за рамки чисто психологического и представляется общепсихологическим. Человеческие потребности, жизненные функции реализуются посредством интенций в экономической, социальной, политической и духовной сферах жизнедеятельности общества. В этой направленности сознания на какой-либо предмет нас интересует гносеологический аспект: от того, насколько представления субъекта, его гносеологические образы соответствуют познаваемому объекту, зависит успех его практической деятельности. Гносеологические факторы, влияющие на достижение истины, многообразны. В данной работе мы представляем те, которые влияют на объективацию человеческого знания, на объективацию гносеологических образов.

В этой связи отметим, что двойственное, негативное и позитивное влияние на человеческое познание оказывает природная и социальная среда: удрученный заботами, нуждающийся человек нечувствителен даже по отношению к самому прекрасному зрелищу. Социальная среда является гносеологическим фактором, она может способствовать познанию и сдерживать его, уменьшать степень гносеологической неадекватности субстратных структурных элементов уровня субъективации в познании и увеличивать ее.

На гносеологические интенции познающего, на достижение истины влияют знания людей о мире, их жизненный опыт. Последние детерминируют процесс обработки информации, ее восприятие, заставляют человека придавать одним сторонам предмета большее значение, а другим меньшее. Влияние прошлого опыта проявляется, в частности, в том, что при столкновении моносубъекта познания с объектами, неизвестными ему, либо же с известными объектами в необычных ситуациях, с объектами, выступающими в необычных ракурсах, возникает иллюзия, воспринимается не то, что существует на самом деле. Это происходит потому, что из всех возможных интерпретаций (объект-гипотез), соответствующих данным сетчаточным паттернам, моносубъект бессознательно выбирает ту, которая в наибольшей степени соответствует его фактическому опыту. Р. Грегори так объясняет это явление: «...предпочтение, отдаваемое накопленным ранее сведениям, может оказаться фактором, повышающим надежность восприятия, поскольку текущая информация нередко оказывается менее полной и точной, чем та, что запечатлена в прошлом опыте» [2, с. 71]. Несомненное влияние опыта субъекта на возникающий в его сознании образ отмечают и другие авторы. Оно, по преимуществу, выступает как позитивное: повседневная жизненная практика, «здравый смысл» во многих случаях помогают избежать логических ошибок. Но иногда «здравый смысл», не признает новых результатов в познании, революционных открытий и отрицает их как абсурдные на том основании, что они противоречат общепринятым представлениям. Для преодоления гносеологической неадекватности, вызываемой системой, в которой должно существовать объективированное знание, исследователю, коллективным субъектам необходимо